

¿Es original el pensamiento filosófico de Julián Marías?

par JUAN SOLER PLANAS

Históricamente probado el hecho de que la obra filosófica de Julián Marías, considerada en su procedencia, en su “venir de”, es de filiación intelectual orteguiana¹ salta a la vista el peculiar y paradójico carácter negativo de la afirmación que lo expresa. Incluye sencillamente una justificación filosófica “per modum negationis”, que ha permitido formular las razones de su *inexplicabilidad*. Sabemos por qué la obra intelectual de Marías *no puede explicarse*, desde sí misma, se entiende. Pero la negación, en tanto que negación, no justifica nada. Por eso fue necesario *afirmar* las raíces de esa imposibilidad, precisamente para poner al descubierto su inconsistencia menesterosa de explicación. Así se pudieron verificar los presupuestos necesarios, las condiciones previas para que pudiera seguirse aquella obra “filial”. Evidentemente la instancia a su origen era una exigencia metódica de nuestro estudio genético; pero una vez identificada su procedencia, hay que abordar el problema de su trayectoria, puesto que todo “venir de” arguye un “ir hacia”. ¿Qué quiere decir esto?

De su *Introducción a la Filosofía* confiesa Marías “que es un libro filial”,² y lo mismo afirma de su “esfuerzo por repensar la filosofía de Ortega”,³ lo que vale a decir, de toda su obra intelectual en cuanto arraigada en la tradición filosófica orteguiana. Ahora bien, al preguntarnos por una filiación intelectual verdadera, genuína, auténtica y legítima, ya se ve que puede darse también una filiación intelectual falsa, impura, inauténtica e ilegítima. Hay que salvar, pues, este escollo, no fuera que un malentendido, tan fácil en el lenguaje metafórico, viciase por completo el sentido recto que postulamos.

¹ Cf. SOLER PLANAS, J. *Fondo orteguiano en la obra escrita de Julián Marías*, Mayurqa 2 (1969) 48-59.

² *Id.*, Obras, II, XXIII.

³ *Id.*, I, 29.

El hecho es que “el hijo *viene* del padre, pero no se *reduce* a él, porque lo humano es *irreductible*; viene del padre y *va* a sí mismo. Pero justamente la condición de ese ir hacia sí mismo es venir del padre, partir de él, empezar en él, recoger su nombre y su herencia. La *ilegitimidad* intelectual suele tener una paradójica sanción: lo que podríamos llamar la *recaída* en el padre.⁴ El título verdadero, genuino, auténtico y legítimo de la filiación intelectual es, por una parte, venir de padre reconocido, y, por otra, no reducirse a él. He aquí el otro haz de la cuestión, la otra exigencia, la otra condición que permite afirmar la legitimidad de filiación en su plenitud. Si no se muestra esa irreductibilidad, es inútil todo intento de explicación justificada.

Así pues, la pregunta por la irreductibilidad de la obra filosófica en cuestión pone el problema de su originalidad, como condición “*sine qua non*” de su auténtica filiación orteguiana. Naturalmente, si el núcleo de la pregunta por el significado de la obra de Marías se agotase en una mera relación de dependencia, que al fin y al cabo consiste en palpable exterioridad, esta pregunta carecería de sentido. En efecto, si la obra es en realidad de verdad de Marías, hay que buscar con tesón las razones de este elocuente posesivo, personal e inalienable.

Sin duda, la pregunta capital es ésta: El pensamiento filosófico de Marías, ¿es, o no, irreductible al de Ortega? Si se puede responder afirmativamente, hay que precisar en qué es irreductible, o, de otro modo, es menester perfilar el carácter total o parcial de esa irreductibilidad. Y entonces sí, pero *sólo* entonces, podría hablarse de la existencia o inexistencia de originalidad por lo que al pensamiento de Marías se refiere. Apenas será necesaria la advertencia de que la solución total de este problema no puede esperarse antes de la exposición doctrinal y del examen concienzudo del contenido filosófico, que caracteriza el pensamiento de Julián Marías, cosa que excede los límites de este ensayo. Sin embargo, lejos de perjudicar el afán de ir profundizando cada vez más, es inevitable la anticipación de la hipótesis —“pretensión” y no “hecho”—, que afirma la presumible originalidad de ese pensamiento filosófico. Y eso por doble motivo: En primer lugar, como requisito “*a priori*” de su filiación intelectual legítima; con otras palabras, es la irreductibilidad al maestro lo que, junto con la procedencia de él, hace posible la filiación rigurosa. Y en segundo lugar, como camino viable de investigación, pues la hipótesis contraria no pasaría de ser un prejuicio de fatales consecuencias, y que, en todo caso, tendría que justificarse. Pero, ¿en qué nos fundamos para tomar la hipótesis afirmativa, con preferencia sobre la otra, más allá de los motivos apuntados? Sencillamente, en el reconocimiento que hacen de ella, en primer término, los “maestros”, luego los “condiscípulos”, y, por último, la mayor parte de los críticos.

⁴ InM., Obras IV, 553.

1. Reconocimiento de los "maestros".

a) Empezando por Ortega, sabemos que a partir de 1945 comenzó a llamar *nuestra* la obra filosófica de Julián Marías asociando a éste, único entre todos los discípulos, a la fundación de la "bella y efímera empresa intelectual que mereció más larga vida"⁵: el Instituto de Humanidades, confiándole además importantes gestiones, como por ejemplo el encargo de explicar en San Sebastián, durante el verano de 1950, su curso sobre "El Hombre y la Gente".⁶ Pero, sobre todo, está el testimonio explícito de una carta, que aunque ya citada a otro propósito, será menester recordar de nuevo⁷: "En realidad se ha hecho Vd. discípulo mío *después* de dejar yo de ser profesor, en estos años de ausencia mía y de reconcentración y madurecimiento de Vd."⁸

Destacábamos del texto el adverbio "después" y advertíamos de paso su importancia para explicar uno de los rasgos más característicos de las relaciones maestro-discípulo. Pues bien, creemos que gravita sobre ese adverbio el *reconocimiento* paternal, que no paternalista, de una obra que le pertenece en cierto grado por haberle dado origen, y que al mismo tiempo es ya de "otro", que ha ido más lejos, adonde tenía que ir, hacia sí mismo, realizándose de esta manera la generación inexplicable-irreductible, hereditaria-original, que es, ni más ni menos, la auténtica filiación intelectual. Los primeros elementos pertenecen al *antes* de la generación, son su condición de procedencia; los segundos, corresponden al *después* que ha hecho posible la originalidad. La simbiosis de unos y otros constituye esencialmente lo que llamamos filiación de la *vida* intelectual.

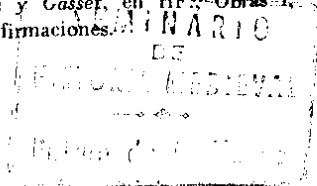
b) Otro de los "maestros", Xavier Zubiri, después de recordar su propio magisterio y el de Ortega, ha escrito en el Prólogo a la *Historia de la Filosofía* de Julián Marías: "Pero todo ello no son sino las raíces remotas de su libro. Queda el libro mismo; multitud de ideas, la exposición de casi todos los pensadores y aun la de algunas épocas, son obra personal de usted". Termina con estas palabras: "Y usted está comenzando a filosofar. Es decir, comenzará usted a braccar con toda suerte de problemas y razones. Permítame que en los umbrales de esa vida que promete ser tan fértil, traiga a su memoria aquel pasaje de Platón en que prescribe formalmente la "gymnasi" del entendimiento: "Es hermoso y divino el ímpetu ardiente que te lanza a las razones de las cosas; pero ejercítate y adiéstrate en estos ejercicios que en apariencia no sirven para nada, y que el vulgo llama palabrería sutil, mientras eres aún joven; de lo contrario la verdad se te escapará de

⁵ CANO, J.L. *El "Ortega" de Julián Marías*, Insula 166 (1960) 8-9.

⁶ EM., Obras V, 428.

⁷ Cf. art. cit., Mayurqa, 2 (1969) 50.

⁸ CF. Ort. I., p. 27; y EM., Obras V, 380. Otros testimonios en este sentido pueden encontrarse en la "Nota preliminar" al *Epílogo de José Ortega y Gasset*, en *HF*, Obras I, 475-76. El *Epílogo* mismo es la mejor demostración de nuestras afirmaciones.



entre las manos" (Parm., 135 d). No es tarea ni fácil ni grata. No es fácil; ahí está su *Historia de la Filosofía* para demostrarlo. No es grata porque envuelve, hoy más que nunca, una íntima violencia y retorsión para entregarse a la verdad: "La verdad está tan obnubilada en este tiempo —decía Pascal del suyo— y la mentira está tan sentada, que, a menos de amar la verdad, ya no es posible conocerla" (Pens., 864). Y es que, como decía San Pablo de su época, "los hombres tiene cautiva a la verdad" (Rom., 1, 19). El pecado contra la Verdad ha sido siempre el gran drama de la historia. Por esto Cristo pedía para sus discípulos: "Santifícalos en la verdad" (Joh. 17, 17). Y San Juan exhortaba a sus fieles a que fueran "cooperadores de la verdad" (III joh., 8)".

¿Qué otra cosa significan, si no me equivoco, esas palabras del maestro Zubiri: "*obra personal de usted*", "*su Historia de la Filosofía*", extensiva "*a fortiori*" a la obra subsiguiente de Marías, sino una bien definida originalidad filosófica en el sentido expuesto?

c) Juan Zaragüeta, también "maestro" —aunque en otro sentido— de Marías, en la segunda parte de su amplísima nota dedicada a la *Introducción a la Filosofía*, ha expresado su opinión: "Ante todo no será ocioso ponderar la alta calidad intelectual que la distingue. Julián Marías se revela en su *Introducción a la Filosofía*, no ya una lisonjera esperanza, sino como una valiosa realidad de la filosofía española. La valentía rayana en la audacia con que afronta el problema filosófico, la agudeza con que lo enfoca en sus mil variadas perspectivas, la seguridad con que en ellas penetra, precedido de sutiles análisis de conceptos y palabras, el radicalismo de actitud con que aspira a liberarse de prejuicios y de suposiciones gratuitas, todo ello traducido a un estilo ejemplarmente diáfano y ajustado a la limpieza de pensamiento, hacen que la obra en cuestión, aun para quien discrepe más o menos de sus orientaciones doctrinales, *constituya una señalada aportación al actual acervo del pensamiento filosófico de nuestra Patria*".⁹

2.- Reconocimiento de los "condiscípulos"

Con la palabra condiscípulos nombramos a aquellos pensadores que de alguna manera pertenecen a la tradición intelectual orteguiana y por lo mismo forman parte de la llamada Escuela de Madrid, participando así de un discipulado común. En este sentido recogemos aquí los nombres de P. Laín Entralgo, J. Ferrater Mora y A. Rodríguez Huéscar.

a) Laín, al considerar el conjunto de la obra intelectual de Marías, escribe: "Su orteguismo, su consciente, voluntaria y fiel pertenencia a la tradición filosófica orteguiana, no excluye su originalidad, y aun podría decirse que la fomenta. Tal

⁹ ZARAGUETA, J. *Una nueva "Introducción a la Filosofía"*. RevFil. VI (1947) 197-329. (Subrayado mío).

originalidad es fruto de instancias muy diversas. Depende en ocasiones de la resuelta instalación del pensador sobre los presupuestos filosóficos —si se quiere, transfilosóficos— de la visión cristiana de la realidad.... Débese en otras a un esfuerzo personal de prosecución y avance...Mas también es a veces consecuencia de hallazgos conceptuales o históricos....La actividad de pensar originalmente adopta en su efectivo ejercicio dos formas cardinales, en el desarrollo y el hallazgo. ¿Qué lector de buena fe podrá desconocer la presencia de una y otra en las Obras de Julián Marías? ”.¹⁰

b) Ferrater Mora se inclina resueltamente por la originalidad del pensamiento y obra de Marías, que describe en los siguientes términos: “Ha desarrollado muchos de los temas de Ortega sólo iniciados o insinuados en los escritos o en las enseñanzas orales de éste; además, en su obra hasta ahora filosóficamente más completa, la *Introducción a la Filosofía*, ha presentado y desenvuelto en forma sistemática los temas capitales filosóficos a la luz de la filosofía de la razón vital.... Entre las diversas contribuciones filosóficas de Marías, además de la ya citada, nos limitaremos a dos : Una es lo que llama *la estructura empírica de la vida humana, e idea de la metafísica*”.¹¹

c) Rodríguez Huéscar ha puntualizado tres formas distintas del magisterio de Ortega: “Hay distintos modos de ser discípulo. Uno, externo e inerte, que consiste en haber escuchado a un ‘profesor’ —pongo la palabra entre comillas— en un aula universitaria por pura coincidencia oficial. Otro, más profundo, en el que, independientemente de esas razones externas, se han establecido todos los vínculos necesarios para el auténtico discipulado: voluntad y esfuerzo para comprender al maestro; identificación con su persona y doctrina, plasticidad ante su acción formadora. Por último, un modo superior, en el que a las condiciones anteriores, y como fruto natural de ellas, se agrega una obra personal valiosa, en la cual la acción magistral alcanza sus primeros niveles de fecundidad...Mención especial y aparte merece, por haber alcanzado en él el discipulado su perfección más perfecta e integral, el organizador de este curso, Julián Marías”¹²

3. Reconocimiento de los críticos.

A pesar de ser tan escasa la bibliografía, que de primera intención se refiere al pensamiento y a la obra de Julián Marías, al tener que aducir distintos pareceres para corroborar la pretensión de su originalidad, he creído oportuno seleccionarlos

¹⁰ LAIN ENTRALGO, P. *Las “Obras” de Julián Marías*. Insula 156 (1959) 3. Laín subraya la influencia de Zubiri en Marías por lo que se refiere a la visión cristiana de la realidad.

¹¹ *Diccionario de Filosofía*, T. II, art. Marías (Julián) ,p. 136.

¹² *Con Ortega y otros escritos*, ed. Taurus, Madrid 1964, pp. 19-20. “Aspectos del magisterio orteguiano” fue la contribución de Rodríguez Huéscar al coloquio *Nuestra imagen*

con arreglo a un criterio de gran apertura, por eso me he inclinado a alegar testimonios que evocasen de alguna manera los acentos de la crítica internacional, aunque sin la intención de adherir necesariamente a los puntos de vista particulares de cada uno de los críticos, a no ser en el sentido de demostrar los fundamentos de nuestra hipótesis. Esta es la razón fundamental por la que he escogido preferentemente juicios emitidos desde el extranjero, no escritos en español, que transcribo previa traducción:

a) "Es difícil pero importante distinguir en la obra de Marías el mero comentario de Ortega y las aportaciones al pensamiento filosófico, que él hace en calidad de filósofo particular y original. La profundidad del sentido religioso de Marías puede verse especialmente en la *Introducción* (a la Filosofía), su principal obra, donde elabora un punto de vista original, como discípulo de Ortega ciertamente, pero de un modo independiente, y, sobre todo, como creyente convencido".¹³

b) "A pesar de que el subtítulo del libro (*Reason and Life. Introduction to Philosophy*) pudiera dar la impresión de que se trata primariamente de un texto introductorio a la filosofía, la influencia, dominante y continua, de la concepción de Ortega acerca de la naturaleza y finalidad de la filosofía como expresión de la razón vital e histórica, hace que el libro se asemeje más a una espiritual autobiografía, no tanto del autor como persona privada, como cuanto filósofo representativo de nuestro tiempo".¹⁴

c) "Marías ha recibido la huella definitiva de sus "Lehrjahre", de Madrid...En esta atmósfera de alta tensión humana y dialéctica, encontró la filosofía de la razón vital y su adhesión a semejante escuela, hasta el presente, nunca ha sido desmentida...Pero, en ese caso no se trata de una sumisión pasiva a las enseñanzas de Ortega; el autor de la *Introducción a la Filosofía* no es un simple epígono y su itinerario espiritual no está desprovisto de originalidad".¹⁵

d) Julián Marías "ha tratado en sus múltiples publicaciones la problemática orteguiana, desarrollando (svilupando) algunos aspectos de la misma para mostrar su fecundidad filosófica, cultural y social...Dos temas han sido especialmente estudiados por Marías desde el punto de vista del pensamiento orteguiano: el de las generaciones y el de la inteligencia en el ámbito social, y en ambos casos y temas

de Ortega, celebrado en Madrid en 1953, homenaje rendido al maestro con motivo de cumplir sus setenta años.

Cf. también HIERRO, J. *El derecho en Ortega*, pp. 31-32. (Hierro es a su vez discípulo de Julián Marías).

¹³ SARMIENTO, E. *The Mind of Julián Marías. A Catholic Disciple of Ortega*. The Tablet 5797 (1951) 515-17. El mismo Sarmiento tradujo al inglés, junto con Kenneth S. Reid, la *Introducción a la Filosofía*.

¹⁴ KRUSE, C., *PhilPhenRes*. XXIII (1962-63).

¹⁵ GUY, A. *Les philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui*, pp. 330-39.

ha sostenido una visión original de la historia. De esos presupuestos de inspiración orteguiana deriva hacia aplicaciones concretas a temas y situaciones particulares".¹⁶

e) "La obra, todavía en desarrollo, de Julián Marías es de las que no pueden ser ignoradas por ningún intelectual o estudiante del mundo ibérico que se preocupe de los asuntos sociales y de los problemas humanos. Es compleja y profunda. Está dentro de lo que hay de más genuino y auténticamente ibérico en las tradiciones de cultura de las gentes hispánicas, sin que esa autenticidad comprometa lo que en ella es contribución de alto porte, por un intelectual él mismo complejo, para un saber, y más aún para una sabiduría panhumana que tenga por principal objeto de estudio y constante punto de referencia al propio Hombre".¹⁷

Espero haber fundamentado en sólidos motivos la raigambre de la hipótesis propuesta, que, si bien no permite afirmar en redondo la originalidad del pensamiento filosófico de Marías, da por lo menos suficiente consistencia y abre de par en par las puertas al reconocimiento de su filiación intelectual auténticamente orteguiana. Con otras palabras, la pretensión, el proyecto de ir más allá, en tanto que es un prerequisite indispensable, basta para justificar las exigencias teóricas de la verdadera filiación; y al mismo tiempo, fecundada esta perspectiva por el germen inicial de su procedencia, en cuanto es común a muchos el punto de partida, permite integrar genética e históricamente la filiación intelectual en un sistema. Es lo que Marías llama "el sistema de la filiación intelectual".¹⁸

¿Cuál es el *significado filosófico* de esta expresión? No estará de más recordar aquí que el estudio de la génesis intelectual de un pensamiento, considerada como realidad humana, por encima de su contenido historiográfico, pone la cuestión de su significación historiológica.¹⁹ Por eso, sería vana la aspiración a comprender filosóficamente la filiación intelectual, sin poner el problema de su valor teórico, universal y necesario, y, por lo mismo, plenamente justificado.

Ese problema podría expresarse con esta pregunta: ¿Cómo se opera la filiación intelectual? A la cual habría que responder con un análisis de la filiación

¹⁶ *Enciclopedia filosófica*, Centro di Studi Filosofici di Gallarate, Venezia-Roma 1957, art. "Marías, Julián", T. III p. 332. Artículo firmado por A. Muñoz Alonso.

¹⁷ FREYRE, G., *La importancia de la sociología panibérica*, RevOcc. 11 (1964) 202-17. Este ensayo es parte del prólogo a la edición brasileña de *La estructura social*, cuyo título en el original —nótese la diferencia— es: "Em torno da importância panibérica da obra de Julián Marías". Cf. también MELLO KUJAWSKI, G., dc, en *Cultura e Liberdade*, Publ. Convivio, São Paulo 1963, 84. p; en la pág. 46. n.17 escribe: "Com base na vida humana como realidade radical, Julián Marías constrói sua metafísica, de pura tradição orteguiana".

¹⁸ Cf. EM., Obras V, 497.

¹⁹ Cf. CAMINERO, N. G. *Historiología e historiografía de Ortega*, MisComill. XXXIX (1963) 7-67. Véase también IF., Obras II, 333 n. 7.

intelectual en cuanto realidad histórica. En rigor las grandes líneas de tal análisis están ya trazadas, porque en cada ocasión, en cada descubrimiento histórico, se han ido sugiriendo los caminos de su comprensión filosófica. Se trataría de intentar un nuevo exámen de la cuestión desde un punto de vista, que nos queda todavía por estrenar: el de la historia, para sorprender aquella realidad humana en su dinámico y escurridizo acontecer, en la fluencia de su irreversible “ir siendo”. Por eso no cabe preguntarse desde esa perspectiva: ¿Qué es la filiación intelectual? Creemos haberla *definido* —aprehendiéndola en un esquema lógico, que no real— por la integración de sus distintos elementos en una síntesis que explica la filiación en su facticidad, o si se prefiere, como “resultado”. La pregunta sería otra de muy diferente significación: ¿Cómo se opera la filiación intelectual?, o también, ¿cómo es posible aquella síntesis? Son preguntas radicales, últimas, que exigen respuestas incondicionadas, universales y necesarias, dignas de un conocimiento genuinamente filosófico.

Las condiciones elementales “a priori” de la filiación intelectual nos son ya conocidas. Bueno será presentarlas con un texto de Marías, en el que éste invoca una fórmula de omnimoda validez: “La relación de un pensamiento con el de un maestro podría reducirse a esta fórmula que es válida para la relación de cualquier filosofía con todo el pasado filosófico: Inexplicable sin él, irreductible a él”.²⁰ ¿De dónde le viene a esa fórmula su validez universal? ¿Hay acaso razones lo bastante radicales que la justifiquen? Por supuesto, “inexplicable” huele a identidad, tanto que considerado en sí mismo supone recaída en el pasado; “irreductible” en cambio, expresa diversidad, originalidad. ¿Cómo es posible compaginar identidad y diversidad en uno mismo? Es el problema metafísico clásico, el de siempre, el que acecha en cada recodo del camino de la historia del pensar humano, obstruyendo el paso con su espectral “aporía”.

Podría ensayarse una solución interrogando a la metafísica, o mejor a las *metafísicas*, de la Historia de la Filosofía. Pero, ¿a cuál de ellas? No se olvide que, al fin y al cabo, nos hallamos instalados *dentro* de un pensamiento filosófico concreto, el de Marías, y que de él cabe esperar una solución satisfactoria al problema planteado si ese pensamiento es, en realidad de verdad, eso: una filosofía auténtica.

Marías acaba de publicar un libro que —en mi modesta opinión— es el más personal, por lo que a originalidad se refiere, de cuantos lleva publicados hasta el presente. Lo ha titulado *Antropología Metafísica. La estructura empírica de la vida humana*.²¹ Tratándose de una obra dedicada al esclarecimiento y profundización de

²⁰ IF., Obras II, XXIII.

²¹ Aparecido este mismo año de 1970 en Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 318 pp. Este libro acaba de llegar a mis manos con una cordial dedicatoria del autor. Con

un concepto *rigurosamente nuevo* en filosofía, si bien apuntado e intuído por el propio Marías hace ya muchos años, la sola mención de ella confiere un valor inapreciable y paradigmático al tema de la filiación intelectual que nos ocupa. Una vez más se nos muestra Marías orteguiano hasta la médula al afianzar su vocación *futuriza* que lo proyecta irreversible e inexorablemente hacia sí mismo. “Precisamente voy a acometer como tema principal —escribe— el análisis y reconocimiento de un estrato de la realidad que es la vida humana que no ha sido objeto de estudio en la obra de Ortega, sobre el cual llamé por primera vez la atención hace más de veinte años y que todavía no ha sido explorado adecuadamente. En este sentido, estas investigaciones —como en general toda mi labor— quisieran sumarse a Ortega: ni olvidarlo, ni restarse de él, ni partir de cero —para lo cual sería preciso, claro es, anularlo previamente, lo cual no es fácil, ni interesante, ni fecundo”.²²

Al parecer fue el estudio del tema de las generaciones lo que hizo que Julián Marías llegase a la intuición de esta zona, olvidada y desconocida de la vida humana, que él ha caracterizado con el nombre de *estructura empírica*. Por lo menos es en su libro *El método histórico de las generaciones* (1949) en donde por primera vez aparece con toda claridad. Hay que tomar nota de este dato por su significación *biográfica*, quiero decir, por su importancia en la constitución de la teoría metafísica dentro del pensamiento de Marías.

Después de haber investigado las grandes vicisitudes del tema de las generaciones, se halló Marías en posesión de algunas conclusiones, basadas sin lugar a dudas en una teoría abstracta o analítica de la vida humana. Pero esas conclusiones mostraban algún reducto particularmente reacio a toda procedencia y derivación estricta de la teoría como tal; sin embargo, había que afirmarlo en virtud de su extraña coincidencia con los requisitos analíticos ya descubiertos. Se trataba de hallar el por qué de la duración de las generaciones, y más concretamente de dar razón del número de años en que se sucede rítmicamente el movimiento histórico de éstas.

La consideración de este problema había de conducir al descubrimiento o a la intuición de “una tercera zona (enseguida vamos a ver por qué se llama así), intermedia, que ahora exhibe sus títulos de legitimidad y que sin ello nos hubiera escapado. Se trata, en efecto, de un dato empírico, pero no meramente fáctico y

extraordinaria satisfacción he constatado, en una primera y rápida lectura, que mis apreciaciones escritas hace ya varios años en mi tesis doctoral dedicada al pensamiento y a la obra intelectual de Marías, adquieren una mayor significación por cuanto hallan su confirmación plena en las nuevas aportaciones del autor a lo largo del citado libro. Ni que decir tiene que mis consideraciones acerca de la estructura empírica de la vida humana, tal como las presento en este ensayo, por ser cronológicamente anteriores a la aparición de la *Antropología Metafísica*, no incluyen los nuevos hallazgos que en esa obra se reflejan.

²² AM., pp. 58-59.

azaroso, sino determinado por la duración de la vida humana y de las edades; es decir, es una *constante*, no, por supuesto, en el sentido en que se ha hablado de constantes históricas, sino en un sentido análogo al que pueda tener la 'constante de Plank' o la aceleración de la gravedad en un punto determinado del globo. Se trata, en suma, de un dato procedente de la estructura empírica: empírica, pero estructura. No de algo meramente contingente, de un puro *factum*, como, por ejemplo, que la guerra de los Treinta Años durase ese tiempo, o América fuese descubierta en 1492. Aristóteles, Porfirio y, a imitación de ellos, los escolásticos, distinguieron, entre lo esencial y lo accidental, lo que es *propio*: es esencial al hombre, decían, ser racional; le es accidental ser rubio; pero el tener dos pies o dos ojos, ni es esencial ni es accidental: es *propio* del hombre. Pero aquí no se trata de esencias ni de accidentes, ni por tanto de *propiedad*, sino de conceptos funcionales, cuyo estudio tendría su lugar en una lógica del pensamiento concreto, que está por hacer y hay que hacer; la alusión al concepto de *propio* es sólo ilustración remotamente análoga".²³

Este es el texto y la ocasión del hallazgo de la estructura empírica de la vida humana. Dos años después había de ocuparse Marías en explicar este concepto en su Comunicación al Congreso Internacional de Filosofía de Lima (1951), para volver sobre este mismo concepto en sus ensayos "La vida humana y su estructura empírica" y "La psiquiatría vista desde la filosofía" (1952). Al año siguiente, en *Idea de la Metafísica*, iba a insistir en la importancia de esa intuición filosófica para trazar los caracteres de su pensamiento por lo que a metafísica se refiere. Después haría un uso metódico de su descubrimiento en *La Estructura Social* (1955). Y por último, en "La interpretación visual del mundo" (1956) iba a hacer una aplicación concreta de ese concepto para definir uno de los rasgos más sobresalientes de la mundanidad humana. Acerquémonos, pues, a esa noción, con el fin de penetrar su estilo y alcance.

Empecemos por los antecedentes históricos. Primeramente el "idion" o "proprium" clásico. Hemos visto que entre esa idea de la lógica antigua y lo que Marías llama la estructura empírica de la vida humana puede establecerse tan sólo una remota analogía. La coincidencia estriba únicamente en que uno y otra están situados fuera del ámbito de lo que llamamos esencial o, en su caso, accidental; designan, por tanto, algo que con razón puede calificarse de "tercera zona" o "zona intermedia". "Pero lo decisivo y que distingue este antiguo planteamiento del que aquí me interesa —ha escrito Marías— es que el supuesto de ello es que se trata de cosas, en el mejor de los casos del hombre, y aquí se trata, en cambio, de la vida humana, que, en primer lugar, no es cosa, sino una realidad totalmente

²³ McG., Obras VI, 118-19.

distinta, y en segundo lugar, no se puede identificar, ni mucho menos, con el hombre, sino que excede radicalmente de toda antropología".²⁴

Otra de las perspectivas, a que ha llegado la filosofía contemporánea y que dice relación con nuestro problema es la teoría analítica de la vida humana, por ejemplo la "esistenziale Analytik des Daseins" heideggeriana. Pero ésta sólo estudia, por así decir, las condiciones de posibilidad de toda vida humana, por eso es teoría universal y abstracta; mientras que la estructura empírica, como indica su nombre, designa un "a posteriori" experimental, sin que por eso su contenido sea un mero hecho concreto y circunstancial.

¿Qué ha de entenderse, pues, por estructura empírica de la vida humana? ¿Cuál es la realidad de esa "tierra incógnita"? Julián Marías entiende, en una primera aproximación, que es "una serie de determinaciones que no son los meros requisitos necesarios para que haya vida humana, que son previas, no obstante, a toda biografía individual concreta, y con las cuales contamos. A esto llamo la *estructura empírica*, que es empírica, pero estructura; que es estructura pero empírica...La realidad de esa estructura empírica estriba en aquello que, sin ser requisito *a priori* de la vida humana, pertenece *de hecho* y de un modo estable a las vidas concretas que empíricamente encuentro".²⁵ Por ser estructura —(estructura = elementos + orden, según la vieja definición orteguiana)— se mantiene *todavía* en la esfera de la analítica, y no se reduce a ella por su carácter empírico; es, por tanto, un "tertium quid" que hay de explorar.

Aproximándonos más a lo que constituye el contenido propiamente dicho de la estructura empírica de la vida humana, vemos que sus requisitos estructurales o "a priori" podrían de hecho realizarse de otras maneras, que no son las que nos descubre la experiencia. Estas formas son precisamente las que llenan el contenido que buscamos. "Su realidad corresponde al campo de *posible* variación humana en la historia, pero afectado de una esencial estabilidad. El hombre tiene que vivir en un mundo, pero no forzosamente en éste ni en esta época. Es esencial a la vida humana la corporeidad, pero no esta forma precisa de corporeidad. La vida terrena es finita, el hombre es mortal, sujeto al ritmo de las edades y al envejecimiento; pero la longevidad normal del hombre pertenece sólo a su estructura empírica; y con ello al ritmo de la vida histórica y de las generaciones. Todo esto ha cambiado o cambiará; por lo menos, podría cambiar, sin que el hombre dejase de ser hombre; pero el esquema general de su vida sería otro".²⁶

²⁴ ET., Obras IV, 345. El ensayo "La vida humana y su estructura empírica" fue presentado y leído como Comunicación por Marías en el Congreso Internacional de Filosofía de Bruselas, 1953. Cf. ES., Obras VI, 186. n. 6.

²⁵ ET., Obras IV, 345-46.

²⁶ Comunicación al Congreso Internacional de Filosofía de Lima, fragmento citado en ET., Obras IV, 357.

La estructura empírica viene a sintetizar y a articular en sí los elementos variables y circunstanciales de la vida humana, de una parte, y los elementos permanentes y estables, por otra, de ahí la necesidad de fijar los límites entre lo natural y lo histórico. El olvido de esta distinción explica el hecho de que "se han solido poner en la cuenta de la *naturaleza humana* muchas determinaciones históricas, si bien duraderas, que se incorporan a la estructura empírica de nuestra vida. No existen constantes históricas, sino a lo sumo elementos duraderos, permanente si se quiere, es decir, que permanecen y duran a lo largo de la historia y en ella. En principio, sería posible pensar determinados elementos de la vida humana que *durasen* desde Adán al Juicio final, sin dejar por ello de ser históricos".²⁷

Con esto llega Marías a lo que, a nuestro juicio, podría considerarse como la "definición" de ese concepto funcional: "La *estructura empírica* es la forma concreta de nuestra circunstancialidad, y es un margen de *posible* variación histórica. Y la vida singular y concreta aparece recortada y realizada dentro del marco, no sólo de las determinaciones necesarias y puramente analíticas de toda vida, sino también de las de estructura empírica en que se encuentra inserta".²⁸

Por vía de ejemplo, veamos algunas aplicaciones concretas de esta realidad vital, estructural y empírica, que acabamos de "definir", y en la que se articulan, de algún modo, las dimensiones propiamente analíticas. Marías propone concretamente el caso del sueño y las alteraciones históricas que este fenómeno humano ha sufrido a causa de las técnicas modernas de iluminación. Compara también el hecho "natural" de la mortalidad del hombre con las variaciones debidas al aumento de su longevidad.

Mas, por su peculiar interés, vamos a transcribir un texto relacionado con el ejemplo tal vez más perspicuo entre los que podrían citarse: "Pertenece igualmente a la estructura empírica una dimensión decisiva de la vida humana, con la que se ha enfrentado siempre de modo deficiente la filosofía: la condición sexuada del hombre, hasta ahora peregrinante en busca de su lugar teórico. En la teoría analítica no aparece el ser sexuada como requisito de la vida humana. Se ha reprochado a Heidegger que el *Dasein* es asexual; ¿cómo no va a serlo? La vida humana podría no ser sexuada; el hombre podría reproducirse de otro modo o no reproducirse, porque la continuidad y sucesión de los hombres también pertenece a la estructura empírica, no a las condiciones de la realidad *vida humana*. Pero sería ridículo entender la condición sexuada como un mero elemento *natural* procedente del cuerpo o como simple situación fáctica de cada individuo; pertenece a la estructura empírica, con su doble carácter de estabilidad e historicidad, y creo que sólo desde esta perspectiva puede resultar comprensible y se pueden entender multitud de problemas que suelen aparecer erizados de dificultades".²⁹

²⁷ ET., Obras IV 357.

²⁸ IM., Obras II, 410.

²⁹ ET., Obras IV, 347. En la *Antropología Metafísica*, ya citada, pueden encontrarse estudios realmente sorprendentes y altamente sugestivos acerca de estos problemas, véanse

Ahora comprendemos por qué puede aplicarse, no sólo con razón, sino con probable garantía de éxito, el concepto de estructura empírica, que detecta la realidad escondida y fugaz de la vida humana. Y por cierto esa aplicación le conviene a la vida en sus distintos niveles, tanto a la vida individual como a la colectiva. Ejemplos de la primera son las determinaciones de la vida que autorizan y justifican la vigencia histórica de la interpretación visual del mundo,³⁰ y las condiciones que permiten al psiquiatra considerar la vida particular del paciente que a él acude o se lo llevan;³¹ paradigma de aplicación a la vida colectiva es la inteligencia real y dinámica de la forma de la vida, o de la estructura social, para distinguir en ella los elementos puramente analíticos de los que, además de estructurales, son también empíricos.³²

No se piense, sin embargo, que, con decir lo que entendemos por estructura empírica, se ha explorado esa tercera zona, de suerte que podamos echar las campanas al viento en son de victoria, como si hubiésemos conquistado de una vez para siempre el imperio envidiable y codiciado de la vida humana; nada de eso, al contrario, no hemos hecho sino asomarnos a una porción de la realidad increíblemente olvidada, ignorada o simplemente desconocida, lo cual dista mucho de haberla domado y aprehendido satisfactoriamente. Por decirlo con unas expresiones poéticas de Marías: "Todo esto no es, por supuesto, la geografía de esa tierra incógnita —en la cual estamos sin saberlo—; ni siquiera es un mapa de ella. Sólo lo que solían llevarse a su país los navegantes que no arribaban a una isla entrevista entre la bruma: su posición, determinada con el astrolabio, un bosquejo indeciso de sus formas y acaso unas ramas flotantes o un ave —tal vez una lechuza— que se había posado en su mástil, entre dos luces".³³

Este análisis de la estructura empírica de la vida humana nos ha patentizado que sería inútil cualquier intento de aprehender la vida real sin tener en cuenta ese ámbito "sui generis", amasado con ingredientes antitéticos a primera vista, pero que en realidad forman la urdimbre compacta de la vida, previamente a su realización biográfica históricamente concreta y, por tanto, real. Empezamos a vislumbrar a la luz de esta nueva exigencia, que el acceso a la realidad misma no es tan fácil, puesto que el camino que conduce a ella se convierte en problema de sí mismo.

especialmente los apartados XVII-XXIII, pp. 159-234. Es básica la distinción entre los adjetivos "sexual" y "sexuado".

³⁰ Cf., OfP., Obras VI, 436-43.

³¹ Cf., ET., Obras IV, 348-63.

³² Cf., ES., Obras VI, 186-88.

³³ ET., Obras IV, 347. Marías ha explicado estos conceptos al estudiar *La estructura corpórea de la vida humana*, en un denso ensayo que no puede olvidarse para la comprensión total de su pensamiento y metodología, RevOcc., 2 (1963).

Visto y analizado uno de los hallazgos filosóficos más personales de Julián Marías, cual es el concepto funcional de la estructura empírica de la vida humana, podemos preguntarnos con todos rigor si su pensamiento es efectivamente original. Al intentar explicar el fenómeno de su filiación intelectual orteguiana en tanto que realidad humana, hemos descubierto dos elementos o notas constitutivas que, por su carácter esencial de abstracción, se nos mostraban perfectamente separables. La filiación intelectual auténtica —decíamos— es una síntesis de identidad y de diversidad, de un “venir de ” y de un “ir hacia”, de algo inexplicable sin su principio y a la vez irreducible a él, de iteración y de originalidad. Apuntábamos, además que esa esquematización lógica era inadecuada para la aprehensión de la realidad efectiva, porque la filiación intelectual es una realidad humana, un ir siendo circunstancial y concreto, esto es, histórico y biográfico.

Teniendo en cuenta que la obra filosófica de Marías es una metafísica según la razón vital, capaz de aprehender la realidad humana en su efectiva concreción, puede esperarse de esa metafísica la solución postulada. Hay que dejar, pues, que la razón vital, razón histórica y narrativa, responda a nuestra pregunta: ¿Cómo se opera la filiación intelectual? Más concretamente aún: ¿Por qué Julián Marías es inexplicable sin Ortega, y al mismo tiempo, irreducible a él? La radicalidad de la pregunta reclama una respuesta igualmente radical, que habrá de ser forzosamente, si la filosofía de Marías es una filosofía auténtica, la clave de solución del problema, para saber a qué atenernos últimamente respecto de su originalidad.

La filiación intelectual supone, ante todo, una trayectoria personal y exclusiva del discípulo, porque teniendo su principio en el maestro “se mueve en otra situación”,³⁴ le corresponde un nivel propio y diferente, le pertenece una altura histórica incommunicable. Esa nueva posición le lleva al discípulo al descubrimiento ajeno a todo predecesor, y de ahí que “la fidelidad a un maestro, lo que podríamos llamar la filiación legítima no puede ser más que innovación”.³⁵

Conviene reparar en que esa innovación no es producto de la arbitrariedad o del snobismo, sino que es una exigencia estrictamente histórica, impuesta y condicionada por el carácter esencial de irreversibilidad que le compete a la historia. “La innovación —escribe Marías— es la introducción de algo nuevo en lo que ya existía; no hay innovación sin tradición, no hay movimiento histórico sin esencial novedad. La situación que vicia las relaciones de filiación intelectual es de *temor al padre*, y en ocasiones *temor al hijo*; dos temores serviles que proceden de la falta de claridad sobre lo que es la vida intelectual y, en general, la vida histórica. Porque el hijo *viene* del padre, pero no se *reduce* a él, porque lo humano es *irreducible*”.³⁶

³⁴ IF., Obras II, XXIII.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Texto ya citado, véase InM., Obras IV, 553.

Es una tesis de filosofía orteguiana que la vida nos es dada, pero no nos es dada hecha, si bien nos es dado el "con qué" tenemos que hacerla. Por otra parte, el hombre es autor de sus posibilidades, la mayoría de las cuales le son ofrecidas por el contorno social, y así acontece que el hombre para hacérselas suyas tiene que elegir entre ellas en vista de un esquema o pretensión de vida, que se llama vocación. "Y ésta es la razón última —dice Marías— de mi proyecto vital, original o recibido, y la forma primaria y concreta de ser yo".³⁷

Consta históricamente la parte esencial que le cupo al maestro Ortega en la vocación de Marías para la filosofía. Ahora bien, a toda vocación personal, dada su contextura histórica le es propia constitutivamente "una alteración de la circunstancialidad",³⁸ es decir, supone una innovación. ¿Qué, si no innovación y originalidad significan las siguientes palabras de Marías: El "esfuerzo por repensar la filosofía de Ortega, por realizar sus virtualidades, por dar razón —razón vital e histórica— de ella desde mi propia perspectiva, filial y por tanto irreductible, es hacer filosofía orteguiana, y a la vez la única manera de ser libremente fiel a mi destino personal. Con menos palabras, la condición para ser auténticamente yo".³⁹

El real "ir siendo" que es la filiación intelectual supone, además, moverse en la dirección de una tradición determinada y compele a seguir la línea en el sentido del impulso inicial; pero la vocación personal se realiza en la medida en que al mismo tiempo responde libre y espontáneamente ante la propia circunstancia, y en esto consiste precisamente la continuidad en el progreso de la tradición, por eso "el horizonte queda abierto. Si la *escuela* es el punto de arranque, es la vez lo que no tolera detención. Pertenece a la esencia de la escuela filosófica la continuidad; pero continuidad quiere decir, justamente, necesidad de *continuar*; nada más opuesto a ella que el estancamiento o la repetición: porque al hacer lo mismo que el maestro, cercano o remoto, se hace precisamente lo contrario que él; mientras él hizo *lo que tenía que hacer en vistas de sus circunstancias*, se renuncia a la circunstancia propia, y con ella al ser auténtico, al *uno mismo* que es cada cual. El único modo de hacer *lo mismo* que nuestros antecesores es hacer *otra cosa*; pero no otra cosa *cualquiera*, sino la que es aquí y ahora necesaria".⁴⁰

El peligro más grave, por tanto, que amenaza en verdad nuestro proyecto vital es la infidelidad a nuestra propia circunstancia y a nuestra propia vocación. En el caso concreto de la filiación intelectual esa infidelidad aparece como repetición o iteración servil del padre. Por consiguiente, la autenticidad de ser uno mismo, sin sospecha de filiación ilegítima, incluye una efectiva superación de las

³⁷ IF., Obras II, 205.

³⁸ IF., Obras II, 314.

³⁹ Ort. I., pp. 28-29.

⁴⁰ EM., Obras V, 212. Véase otra forma de expresar esa continuidad en Cat., p. 172, donde Marías ha escrito: "Cuando se piensa, un imperativo esencial es *seguir pensando* —Ortega me persuadió con incansable insistencia de esa norma—. Lo contrario convierte los proyectos en meros conatos o utopías.

posiciones anteriores. "Será menester *superar* a Ortega, porque todo en la historia es superable; la filosofía de Ortega incluye ya —por eso es histórica, si bien no historicista— su propia superación, la prevé y la anticipa, y en cierto modo esa superación es un elemento suyo. Por ello, su efectiva superación será más bien su culminación y cumplimiento, su modo de pervivencia histórica en el seno de otras filosofías que la incluirán. En cierto sentido, toda filosofía auténtica que tenga su origen en la de Ortega tiene que *superarla*, absorbiéndola, al llevarla más allá en la historia".⁴¹

A la liberación respecto del padre corresponde una independencia verdadera del hijo. En efecto, "Ortega significaba, como Zubiri ha recordado, un nivel informativo, una sensibilización, un método, una convivencia intelectual, y en ella, una filiación filosófica. Y por ser todo ello, significaba a la vez una liberación, incluso de él mismo —signo de todos los grandes maestros, de él como del propio Zubiri—; porque el maestro auténtico, en quien el nivel intelectual se ejerce al nivel efectivo de las cosas, por ese solo hecho deja al discípulo entre las cosas, en alta mar, y por tanto más allá de él, del maestro".⁴²

La superación del maestro no consiste siempre y necesariamente en la creación de una doctrina y sistema propios, nacidos de una intuición filosófica originaria y personal; puede, por el contrario, tomar forma —y así sucede en la mayoría de los casos— de un "repensamiento" o apropiación de la filosofía anterior. En consecuencia, "urge restablecer en su lugar el sentido y el valor de lo que se llama escuela en filosofía. La filosofía que se profesa y se cultiva, la que se ha repensado en su integridad, es propia, no ya ajena, aunque sus líneas generales hayan sido descubiertas y trazadas por otros pensadores. Ejemplos espléndidos de esta situación se encuentran en Grecia, en la Escolástica —la escuela por antonomasia—, en el idealismo alemán, en la fenomenología".⁴³

En filosofía todo nivel auténtico, además de estar determinado por el pasado filosófico íntegro, reviste un carácter de originalidad, porque "surge desde el centro mismo de la situación de *nuestra mente*, en esta precisa circunstancia histórica, por tanto de un modo rigurosamente original y originario, y, en suma, insustituible".⁴⁴ Es decir, que la verdadera irreductibilidad del discípulo al maestro en tanto se justifica filosóficamente, en cuanto la vida intelectual o del espíritu acontece en la

⁴¹ EM., Obras V, 408-409. Cf. también para la diversidad de direcciones procedentes de la filosofía de Ortega, LEsp., Obras VII, 178. Véase el concepto de pervivencia filosófica en Ort. I., p. 26.

⁴² EM., Obras, V, 476.

⁴³ EM., Obras V, 461. Esta cita se refiere directamente a la filosofía de Morente. Nos parece obvia la analogía con que puede atribuirse a las relaciones intelectuales entre Ortega y Marías.

⁴⁴ EM., Obras V, 472.

historia, aún más, es historia, “y por eso opera siempre a un nivel preciso, en un sistema —porque de eso se trata— inexorable, irreversible de filiación intelectual”.⁴⁵

Respondamos ya a nuestra pregunta inicial: ¿Es realmente Julián Marías inexplicable sin Ortega y, al mismo tiempo, irreductible a él? ¿Es original su pensamiento filosófico? .

La respuesta es total y categóricamente afirmativa.

Es inexplicable, porque el estudio genético de su pensamiento filosófico nos ha mostrado su inconfundible y esencial carácter de procedencia orteguiana.

Es irreductible, porque se desprende del exámen crítico de su obra que Marías sigue una trayectoria personal de innovación filosófica, por exigencia histórica de su vocación de pensador y escritor, moviéndose espontáneamente ante su circunstancia real y concreta, y marcando, por consiguiente, una efectiva superación del pasado inmediato, con independencia verdadera y continuidad filosófica, mediante una apropiación de la filosofía anterior, que hace posible su pervivencia sin mengua de la diversidad de pensamientos y estilos, y desemboca necesariamente en un carácter de rigurosa, histórica y sistemática originalidad.

⁴⁵ InM., Obras IV, 553.